

## L'ACTE THÉRAPEUTIQUE ET LOGOTHÉRAPIE TRANS-NOÉTIQUE

ROLF KÜHN\*

**ABSTRACT. The therapeutic act and trans-noetic logotherapy.** This text shows the permanent interference of clinical and phenomenological data in the logotherapy of Viktor E. Frankl in what concerns the existential analysis from our historical being and its "meaning". This debate remains essential for any reader and practitioner in current psychotherapy and psychoanalysis to identify the foundations of man in his trans-noetic unity of flesh, drive and spirit, engaging his freedom and responsibility from an original desire without particular object.

**Keywords:** *affect, desire, logotherapy, phenomenology, psychoanalysis, sense, subjective life*

**Mots clés :** *affect, désir, logothérapie, phénoménologie, psychanalyse, sens, vie subjective*

L'ensemble des grands axes de la pensée de Viktor Frankl nous montre une interférence permanente des données *cliniques* et *phénoménologiques*, au sens d'une analyse existentielle à partir de notre être fondamentalement historique, au sens du *Dasein* heideggerien. Il faut garder ces deux aspects toujours à l'esprit, car Frankl ne nous livre pas une phénoménologie exhaustive au sens philosophique du terme, et d'autre part il n'enferme pas la réalité clinique dans la seule perspective psychiatrique ou psychodynamique. Il s'agit plutôt d'une théorie d'*intervention* logo-thérapeutique intégrative qui, dans l'acte thérapeutique, n'est pas un système clos répondant à toutes les questions anthropologiques, épistémologiques et phénoménologiques. Étant un « supplément » pour d'autres pratiques thérapeutiques personnelle, la logothérapie implique alors, dans sa structure même, un appel à des prolongements phénoménologiques, et cela surtout par rapport à la réalité de la vie qui ne peut pas être subsumée simplement par le concept d'existence. C'est à ce débat que nous voulons apporter quelques éléments d'une compréhension

---

\* Univ.-Doz. Dr. Rolf Kühn, Universität Freiburg, Heuweilerweg 19, D-79194 Gundelfingen, Email: rw.kuehn@web.de

*trans-noétique* de l'homme, compris comme une unité phénoménologique radicale englobant la *chair*, la *pulsion* et le *noétique*, à partir d'un désir originaire.

Autrement dit, il existe structurellement trois possibilités sur lesquelles l'acte thérapeutique peut se fonder selon analyse existentielle, psychanalytique et auto-affective:

1) Il y a un signifiant ou sens qui convient à toute situation existentielle (Frankl).

2) Il n'y a aucun signifiant qui peut définir le sujet dans son auto-compréhension.

Il n'y a que l'acte libérateur de tout imaginaire ou symbolique pour admettre le réel inconscient ou symptomal (Freud et Lacan).

3) Il y a l'un et l'autre, sens intentionnel et désir pulsionnel qui se nouent constamment dans une vie subjective qui me fait vivre sans négation ou affirmation transcendantes secondaires par rapport à une origine auto-affective immanente (Henry).

Pour montrer que l'acte thérapeutique avec ses transferts inévitables entre patient et analyste/ thérapeute implique l'intégration qui va du désir au sens et vice versa nous allons interpréter ici l'analyse existentielle de Frankl dans une perspective *trans-noétique*. Cette dimension ne laisse de côté aucune réalité de l'être humain, ce qui permet en même temps l'intégration d'autres méthodes analytiques et psychothérapeutiques, si l'acte thérapeutique l'exige. C'est en ce sens que nous plaidons pour une "logothérapie intégrative" qui se dégage de l'ensemble des textes de Frankl et surtout de son conseil de "dégurufication" qu'il a prôné lui-même à l'égard de sa personne et sa pensée pour développer une logothérapie inventive par ses successeurs souhaités libres en leur agir responsable.<sup>1</sup>

## 1. Les acquis de l'analyse existentielle selon Frankl

Pour Viktor E. Frankl (1905-1997), l'existence humaine est le point de départ et le but de toute intervention thérapeutique. Dans une telle perspective, l'accomplissement historique de tout homme s'effectue dans un espace de sens qu'une analyse existentielle (*Existenzanalyse*) à base phénoménologique doit dégager, à l'encontre des souffrances névrotiques qui favorisent plutôt le « au jour le jour » provisoire sans tenir compte de la responsabilité pour le passé et le futur. Une telle approche du souffrir et de la névrose veut faire ressortir la question primordiale du sens pour l'existence humaine à partir d'une philosophie du *oui* inconditionnel à la *vie*, ce qui distingue la pensée de Frankl d'une réflexion abstraite

---

<sup>1</sup> Cf. Merle 2014.

sur la conscience, pour préférer le vécu intentionnel toujours en lien avec un objet ou une tâche réels. L'espace du sens est par conséquent finalement le *temps*, ce qui implique une vue englobante de l'histoire qui fait dire à Frankl que le fait d'*avoir été*, présente la forme la plus sûre d'être, car aucune instance pourrait nous enlever ce passé une fois réalisé. Une telle approche est phénoménologique dans le sens où l'être ne détermine pas formellement la manifestation de ce qui apparaît, mais c'est le sens situationnel qui donne la valeur de l'être changeant pour nous. En d'autres termes, cette valeur personnelle est toujours une donnée axiologique qui peut être vécue en tant que valeur créatrice (*Schöpfungswert*), valeur vitale (*Erlebniswert*) et valeur d'attitude (*Einstellungswert*). Ces trois catégories de valeurs relèvent de l'héritage de l'éthique matérielle de Max Scheler (Cf. Le Vaou 2006 : 128-145), mais ce qui importe c'est l'unité existentielle possible de ces valeurs qui non seulement garantissent une expérience intérieure réelle, mais procurent aussi à une telle philosophie de l'existence une notion plus nette de la vie, selon Frankl. Car dans la mesure où le sens et la valeur engagent la responsabilité permanente de chaque individu libre, cette vie devient une tension ou même un combat pour réaliser l'appel historique (*geschichtlich*) de chaque situation. Et une telle tension va justement à l'encontre du « Dasein provisoire » ou de l'ennui qui caractérisent généralement la frustration névrotique, avec ses doutes ou ses obsessions générées à partir d'une forclusion primaire du désir.

Un tel accent mis sur l'historique en tant que source de notre « être situé » incontournable à tout moment – sous l'appel de la décision d'éviter la « frivolité métaphysique » au sens de Scheler – n'exclut pas l'*affectif*. Tristesse et joie ont, pour Frankl, surtout la fonction de nous tenir spirituellement éveillés, c'est-à-dire répondant au destin toujours présent, corrélat de l'aspect noétique de la personne sous forme de souffrance, culpabilité et mort ou « trias tragique ». L'affectivité réelle doit être soustraite à l'imaginaire de la névrose qui, dans son existence provisoire, fait perdre de vue que la vie est avant tout une occasion de réaliser quelque chose. Une telle appréciation éthique de la vie qui souligne avant tout son être transcendant conçu comme tâches à réaliser, pose moins la question abyssale de savoir si la vie en tant que telle ne nécessite pas une analyse phénoménologique propre qui distinguerait l'immanence en son immédiateté auto-affective de la transcendance postulée comme la seule phénoménalisation possible. Le souci clinique de la compréhension exigée du comportement névrotique pour une psychothérapie logothérapeutique limite ainsi un certain accès phénoménologique radical à l'auto-manifestation de la vie qui précède encore toute inhibition névrotique et projet existentiel.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Cf. aussi Kühn 2015a: 147-150.

À cela s'ajoute un autre problème qui relève du contexte dans lequel la logothérapie de Frankl a vu le jour, en opposant la « noodynamique » à la « psychodynamique » du freudisme régnant. Critiquant le seul principe de plaisir (*Lust*) et son équilibre par une homéostasie bio-psychique présumée, Frankl transforme la tension de la vie en une bipolarité entre *être* et *devenir*, ce qui peut se comprendre positivement comme une potentialité personnelle toujours en mouvement, c'est-à-dire comme une auto-réalisation au sens situationnel ou historique indiqué ci-dessus. Certes, Frankl se garde de tout volontarisme et moralisme au sujet de l'intervention comme acte thérapeutique, pour faire saisir sur le plan préalable de l'analyse existentielle que la personne potentielle signifie le pouvoir de *devenir autre* à tout moment, et cela grâce à son attitude et sa décision engagée. Là aussi la névrose fournit le modèle négatif, car le névrosé regarde son passé et son avenir comme une fatalité du « Ça » (libido, hérédité, maladie, destin etc.) pour se mettre ainsi en travers de son « pouvoir être » qui est un « pouvoir changer » ou « être autre ».

Ce combat contre le fatalisme névrotique et la destinée nous livre au changement permanent ne connaissant, en somme, aucune sécurité, car toute quête d'une telle sécurité sera contredite par la temporalité qui n'épargne aucun fait du monde et aucune disposition psychophysique. On comprend alors pourquoi seul le passé réalisé et la transcendance d'un sens ultime (*Übersinn*) innommable échappent, d'une certaine façon, à cet univers de combat selon Frankl, sans faire toutefois de la croyance religieuse une condition pour le traitement logothérapeutique. Ainsi, nous comprenons que la vie, selon Frankl, ne nous laisse jamais en repos, par quoi il faut entendre structurellement une existence toujours manifestée dans son altérité ou ek-stase qui empêchent de nous reposer sur quelques lauriers. Cet accent franklien singulier de la vie vue comme un « éternel aiguillon » possède, par conséquent, son équivalent dans le corps qui n'est pas une image fidèle de l'esprit, mais un miroir brisé et déformant de cet esprit (*Geist*) comme essence de la personne humaine toujours en acte (Cf. Frankl 2005 : 163-165).

Si l'homme doit ainsi choisir en toute situation, et cela en dehors de toute névrose, il va développer ce faisant un « style fluide » que Frankl caractérise comme le signe d'une authenticité (*Echtheit*) et spontanéité où le spirituel ou le noétique (*geistig*) est en accord avec le psychophysique. Si d'un côté l'obsessionnel vivant une insécurité fondamentale veut arriver à une évidence irrationnelle équilibrant sa sensibilité profonde, d'un autre côté, la fluidité de notre authenticité existentielle ne demande aucune représentation symbolique par le symptôme (organe) qui crée la répétition d'une recherche de sécurité. Car la sphère existentielle ne connaît ni de commencement radical au sens logique, ni un être de certitude qui ne resteraient pas constamment soumis au renouvellement du sens et des valeurs à choisir concrètement. La dé-réflexion - à l'encontre de l'« arc intentionnel » qui veut

réfléchir à la fois l'*objet* et l'*acte* de conscience d'une manière impossible –, doit alors libérer un espace de dialogue en logothérapie où expression, appel et représentation par le langage œuvrent toujours en vue d'un rapport à l'objet transcendant.<sup>3</sup>

Par ce moyen, le transfert freudien devient rencontre de réciprocité entre le patient et le thérapeute, comme on le reconnaît aujourd'hui (Assoun 2006 ; Lacan 2001), et dans une telle rencontre socratique Frankl voit l'apport essentiel de la logothérapie pour toute intervention médicale et thérapeutique. Car le but consiste à faire découvrir à tout patient sa responsabilité comme une notion éthique nécessaire, sans influencer pour autant son choix concret. À ce moment, la logothérapie est moins une technique qu'un art et une sagesse face à des névroses surtout obsessionnelles, sexuelles et noogènes qui ne sont pas à confondre directement avec des dépressions endogènes et leur problématique spécifique de culpabilité liée à une angoisse existentielle et à l'approche de la mort. Toutefois, même dans ces dernières formes de souffrance endogène il est possible de relever une réaction psychogène avec une prise de position personnelle face à ce destin somatique que l'on peut observer encore, avec l'aide d'une visée logothérapeutique, dans les psychoses et dans les schizophrénies délirantes, comme nous l'avons déjà indiqué en début de cette étude.

## 2. La "dégurufication" de la logothérapie

Si l'on comprend que Frankl s'opposait avec raison à l'idée freudienne selon laquelle toute interrogation du sens de la vie ou de la religion serait le reflet d'une névrose, il faut admettre également que le laïcisme le plus strict se heurte à la question du Désir, qui est un absolu phénoménologique.<sup>4</sup> Si donc la réalité du désir en son absolutité phénoménologique reste toujours donnée, *car on ne peut pas ne pas désirer*, la question de Dieu ou d'un sens ultime devient secondaire par rapport à l'auto-présence indéradicable de la vie et de son désir inhérent. Et nous pouvons même argumenter qu'une nouvelle tolérance démocratique en Occident pour des formes très variées de spiritualité individuelle et collective, qu'elles soient religieuses ou non, signale un phénomène que Freud n'avait critiqué que du côté rituel et légaliste (obsessionnel) du religieux comme névrose, sans avoir vraiment abordé le fait de l'expérience religieuse authentique en tant qu'expérience subjective originaire et libre. (Cf. Vermorel 1993.)

---

<sup>3</sup> Cf. Frankl 1948: chap. III: „La relation manipulée et la confrontation de la rencontre“.

<sup>4</sup> Voici quelques ouvrages pour souligner que dans la pensée française actuelle le *Désir* est au centre de l'interrogation philosophique et analytique: Baas 1992; Barbaras 1999; Bernet 2013.

On retrouve cette analyse dans l'ouvrage de Frankl de 1948, *Le Dieu inconscient*, représentant sa thèse en philosophie, qui tente de faire comprendre qu'aucun *Dit* ne rejoint jamais le *Dire* en tant que parole originaire et sens ultime (*Übersinn*), puisque l'existence authentique ou libre ne peut être arrêtée par aucune signification ou symbolique qui se donnerait comme définitive (Cf. Frankl 2012). Par cette analyse existentielle toujours ouverte et vraiment phénoménologique nous pourrions dire que Frankl rejoint aussi bien Levinas que Lacan – pour le rapport fondamental et inépuisable entre Désir/Dire –, que Michel Henry – pour l'idée d'une vie auto-affective absolue que l'on pourrait nommer *religio* au sens étymologique de *re-ligare* au sujet du lien entre vie/individu, sans passer forcément par une représentation dogmatique ou confessionnelle.

Chez Frankl, il convient donc de dépasser tant la position freudienne sur le rapport apparemment implacable entre névrose et religion que l'idée d'une objectivité métaphysique incontournable, car le *logos* de la logo-thérapie est un *vivre* relationnel avant tout, en non pas un texte, une rhétorique ou une proposition idéale qui voudraient clôturer l'apparaître subjectif en sa manifestation par essence infiniment nuancée. Et si ce *logos* est infini et toujours riche en tant que réalité noétique ou individuelle, il dépasse aussi bien l'humanisme de la raison éclairée (*Aufklärung*) que la nouvelle raison transversale absolutisée aujourd'hui, comme le seul comprendre historique au sens herméneutique. L'unité phénoménologique qui règne pour le parvenir-en-soi de tout désir/sens en leur corrélation infrangible ne se laisse enfermer en aucune connaissance mondaine ou langagière au sens d'un *Dit*, puisqu'il s'agit d'une épreuve jamais finie – bien qu'originaire. Ni totalitarisme ni conformisme n'attirent l'homme libéré au sens logo-thérapeutique, car si l'analyse existentielle véritable a su dépasser toutes les idéologies et les fixations tant individuelles que collectives, l'extérieur d'une loi ou d'une explication objective qui concerneraient apparemment notre être et sa vocation chaque fois unique ne peuvent plus être prises comme guides (Kühn 2015b : 232-236).

À ce niveau, nous pouvons alors dire que la logo-thérapie de Frankl et la critique du logo-centrisme grec et occidental par exemple chez Derrida (Cf. Le Vaou 2006 : 221-230) visent finalement la même erreur ou illusion : vouloir se rendre présent le monde et Dieu sous forme d'*objets*. Mais par l'acte thérapeutique nous quittons les méta-récits métaphysiques et historiques postulant un sens ultime (*Übersinn*) ou évolutionnaire (Cf. Lyotard 1979) pour vivre plus directement la vérité subjective, sans s'aligner sur un pouvoir infini, qu'il soit Dieu, Raison ou Progrès. La logo-thérapie qui est anti-conformiste par nature, parce que critique à l'égard de toute idéologie, pour permettre au patient d'embrasser sa vérité intérieure ou authentique, ne partage donc plus le logo-centrisme qui a gouverné les discours

philosophiques, scientifiques et politiques, qui veut achever la représentation humaine par un système de la conscience dont Hegel reste le modèle. Si toute névrose et perversion impliquent la structure d'une toute-puissance illusoires (Freud, Adler), la logo-thérapie n'est, par conséquent, pas seulement indiquée pour des patients en cas de frustration existentielle ou de névrose noogène, mais aussi pour la déconstruction de toute fiction au sens absolutisé d'une toute-puissance trompeuse, sans nier pour autant la recherche d'une vérité personnelle vécue sur fond d'une telle attitude fragile.

Frankl baignait profondément dans la tradition juive, biblique et talmudique, mais ce côté religieux personnel chez lui (généralement caché au public) ne l'empêchait justement pas de vivre courageusement l'abîme entre la *transcendance de l'existence* et la *Transcendance absolue*. Nous pouvons même dire que la différence ou l'ouverture entre ces deux transcendants existentielle et religieuse lui donnait la possibilité de concevoir phénoménologiquement et thérapeutiquement une vérité à la fois *infinie* et *concrète* sur le plan subjectif.<sup>5</sup>

Pour la logo-thérapie intégrative à venir il s'avère alors possible de construire le sens de sa vie dans un contexte religieux ou spirituel choisi librement d'une part et de réinscrire dans cette logo-thérapie, d'autre part, une certaine articulation psychanalytique du désir-pulsion ouvert sur une liberté noétique, puisque le matérialisme biologique de Freud ne présente pas le fondement essentiel de sa découverte incontournable, comme le fait entendre Lacan (Lacan 1986), par exemple, en pointant le renouveau existentiel entre désir/loi dépassant la seule problématique du refoulement pulsionnel, vers une forclusion originelle qui attend l'amour impossible de l'Autre (cf. Maleval 2000). La lettre des écrits et la pratique de Frankl sont à revisiter par une réflexion phénoménologique toujours en éveil, ce qui fait dire à Frankl lui-même à la fin de son livre *Raisons de vivre* qu'il faut une « dé-gurufication de la logothérapie » qui est une invitation « faite à autrui de continuer à construire l'édifice sur ces fondations » et de « développer » la logothérapie qu'il a fondée, sans « souscrire à tout ce que le docteur Frankl a dit ou écrit ». (Frankl 1993: postface; cf. aussi Frankl 2009) Ceci veut dire pour la logothérapie en général qu'elle ne partage pas la tendance actuelle à tout vouloir comprendre par la psychologie, psychiatrie, neuroscience ou sociologie, ménageant un espace nécessaire et libre où chaque homme peut trouver les valeurs qui font défaut à cause d'une tradition périmée ou d'un air du temps (*Zeitgeist*) à nouveau oppressant. Si nous annonçons ici la possibilité de prolonger l'analyse existentielle et logothérapeutique de Frankl par une radicalisation phénoménologique que permet la phénoménologie de la vie de Michel Henry, c'est pour échapper à un modèle philosophique de transcendance qui ne révèle pas

---

<sup>5</sup> Cf. Frankl 2005: chap. C II sur l'"Anthropomorphisme".

encore *toute la relation thérapeutique* à elle-même, comme le constatait Michel Henry (Henry 1991: 101-115; 2003: 163-183) déjà à l'égard de la *Daseinsanalyse* et de la lecture de Freud faite par Ricœur (Ricœur 1965).

Il n'est donc pas suffisant de décrire les modalités phénoménologiques de l'être-au-monde (*In-der-Welt-sein*), mais il faut encore retrouver la source de toute modification qui repose dans le pathos de la vie originaire et dans lequel tout homme ou patient est immergé. C'est un prolongement indispensable et fécond que nous partageons avec Pascal Le Vaou qui opte pour la même voie phénoménologique et thérapeutique à la fin de son livre *Une psychothérapie existentielle*, car l'ouverture à l'existence est précédée par une révélation originelle dont notre affectabilité fait l'épreuve dans la souffrance et la maladie, tout comme dans la joie. En dégageant par conséquent les modalités pathétiques de la vie telles que l'angoisse, le besoin, le désir et l'effort du Je-Peux notamment, nous concevons mieux la manière concrète immanente dont l'existence se réalise dans le monde intentionnel ou transcendant. C'est alors que l'on peut saisir la pulsion en elle-même, c'est-à-dire en sa naissance transcendantale, ainsi que ses distorsions dans l'essence la plus intérieure de la vie même : « Parce que, dans son auto-affection, l'affect est radicalement passif à l'égard de soi et ainsi est chargé de son être propre jusqu'à l'insupportable de cette charge, il aspire à s'en décharger, il est le mouvement même de la pulsion. Laquelle désigne justement chez Freud l'excitation endogène qui ne cesse jamais, en d'autres termes, l'auto-affection en tant que constitutive de l'essence de la subjectivité absolue et de la vie » (Henry 2003: 183; cf. aussi Cabellos 2013: 185-206; Proença 2016: 35-52). Il nous semble que la *vie* dont Frankl fait si souvent état dans ses écrits est ce *vivre abyssal* en tant que tel qui commande et permet tout courage de vivre, même si le sens semble perdu. Car cette vie n'est jamais sans tension, un état d'homéostasie, ni une simple psychodynamique, mais un vouloir de la vie même, sans être une intention volontariste (Frankl 2005: 16-20).

### 3. Trans-noétique et logothérapie intégrative

Nous plaçant ici dans le contexte purement pratique de l'acte thérapeutique, il va de soi qu'entre patient et thérapeute le temps et l'espace habituels de notre environnement social est suspendu pendant les moments d'une séance pour admettre *tout* réel subjectif possible impliquant paroles, affects, gestes, mouvements, silences, résistances, transferts, etc., sans se limiter à une pré-compréhension de ce qui est dit et entendu. Une telle communicabilité infiniment ouverte suppose de la part du thérapeute une écoute pendant laquelle sa conscience personnelle s'est vidée de tout intérêt individuel pour offrir au Dire du patient une subjectivité



immanente qui fait réduction des vécus propres du thérapeute. Il s'agit, en effet, d'un temps spécifique pendant une telle séance, puisque ce que le patient *dit* n'est pas forcément déjà son véritable *Dire*, à savoir sa vérité unique qui ne se sait pas encore et qui n'a jamais été présente jusqu'au moment particulier et inouï de l'auto-révélation de sa vérité en lui. Or, c'est cette communicabilité du vrai subjectif qui est en jeu en dernière analyse dans un processus thérapeutique, et non seulement la communication en tant qu'échange intersubjectif, qui peut toujours se limiter illusoirement aux mots prononcés et à leur sens interprété en fonction d'une intuition immédiate ou en fonction de certaines méthodes d'écoute et d'intervention, telle que la double attention, la dérégulation ou l'interprétation au sens de la *Deutung* freudienne.<sup>6</sup>

Le terme de *trans-noétique* ne figure pas dans les écrits de Viktor Frankl, mais il nous semble que l'on peut le proposer précisément pour décrire le déroulement pratique d'une séance ou la thérapie entière, dans la mesure où Frankl lui-même définit le noétique de la personne libre comme un « inconscient spirituel » (Frankl 2012 : 7-10). Si ce dernier est vraiment l'origine subjective d'une vérité existentielle à faire surgir, la *transversalité* qui noue l'inconscient au spirituel dès le départ doit se retrouver à tout moment de la praxis thérapeutique. En d'autres termes, tout le processus thérapeutique est animé, à tout moment et en tous ces aspects, par un mouvement qui renvoie, pour une analyse phénoménologique radicale, à une vie chaque fois auto-affective où l'inconscient et le spirituel ainsi que l'axiologique ne sont jamais séparés ou seulement superposés, mais constamment liés intrinsèquement l'un à l'autre. Ou comme le dit Frankl dans une formule condensée au sujet de la souffrance : « L'être humain est, au plus profond et en dernier lieu, passion : homo patiens. [...] L'existence est passion » (Frankl 2005 : 208-209). Et tout l'art de l'acte thérapeutique consiste idéalement à entendre, voir et éprouver ces registres pathiques dans leur unité affective et noétique à tout instant, pour suivre le travail du *se-dire* de la vérité du patient en recherche de sa propre expression, évaluation, prise de position – et décision, si possible. Le changement généralement très lent d'une telle transformation concerne donc un parcours où la corporéité en tant que chair impressionnelle et sensuelle ainsi que l'affect sous forme de pulsion, jouissance et émotionnalité sont donnés toujours ensemble, bien que leur manifestation puisse plus ou moins varier selon la thématique du moment (*focusing*). Une telle description qui n'est pas exhaustive voudrait seulement souligner la compréhension de certains constats de Frankl dans le sens de sa "dégurufication", lorsque nous lisons chez lui:

---

<sup>6</sup> Pour ces pratiques. cf. Fink 2007 ainsi que Kühn 2018.

Il est donc impossible de penser le Moi comme constitué, de son côté, de pulsions (*Triebe*). Mais cela n'exclut pas que dans toute tension vers les valeurs (*Wertstrebigkeit*), il y a aussi toujours une pulsionnalité (*Triebhaftigkeit*), dans la mesure où, comme nous l'avons dit, les pulsions alimentent en énergie la tension vers les valeurs. Mais cette énergie est utilisée par le Moi (*Ich*), qui dispose d'elle. Dans la mesure où de l'énergie pulsionnelle entre dans la dynamique (*Dynamik*) de la tension humaine vers les valeurs, elle est utilisée par une instance non pulsionnelle dont la réalité est précisément démontrée, et non réfutée par cette utilisation (*Einsatz*). (*Ibid.* : 181)

Ou cette autre formule encore : « La pulsion se comporte envers le sens comme le sens envers le sur-sens (*Übersinn*) » (*Ibid.* : 235), tirée d'une discussion critique avec la psychanalyse, que nous devons considérer avec précaution. D'une part, il y a une *dynamique* qui englobe l'énergie pulsionnelle et les valeurs, d'autre part ce sont les *valeurs* qui « tirent » le moi vers une réalisation. Ici surgit déjà la question de savoir comment concevoir sur le plan phénoménologique et thérapeutique le rapport intrinsèque entre cette *pulsion inconsciente* et cette *attirance axiologique*. Le texte nous dit seulement que l'énergie pulsionnelle est « utilisée » (*eingesetzt*) par le Moi tout en « alimentant » (*eingehen*) la tension qui provoque l'attirance pour les valeurs. Il y a là quelque chose d'impensé qui n'est rien d'autre que la transformation réelle de la pulsion en tension de valeur, puisque sans tension (*Strebigkeit*) alimentée affectivement il n'y aurait pas non plus la reconnaissance de la valeur. Ce qui nous intéresse pour le processus pratique trans-noétique, c'est justement ce *passage* (*Über-gang*) si important entre pulsion/valeur que nous rattachons phénoménologiquement au mouvement du *désir* originnaire qui traverse toute la vie subjective à tout moment, sans être coupée du sens noétique. Ajoutons alors une seconde citation de Frankl où il semble chercher lui-même une certaine unité de ce mouvement par le terme « dynamique » :

En réalité, l'homme n'est pas entraîné par le pulsionnel (*das Triebhafte*), mais tiré par les valeurs. [...] Il est sûr que non seulement le psychique (*das Seelische*), mais aussi le spirituel (*das Geistige*) ont leur dynamique (*Dynamik*) ; la dynamique du spirituel n'est pas fondée par la pulsionnalité, mais par la tension vers les valeurs (*Wertstrebigkeit*) (*Ibid.* : 179).

Si, par conséquent, la tension signifie, en allemand, *Streben* et *Spannung*, ce *Streben* est certes une différenciation de la pulsion *tendue* en tant que *Trieb*, mais il y a une unité réelle entre les deux en tant que mouvement subjectif intégral – unité pour laquelle nous avons déjà proposé le terme de *désir* qui peut se traduire

par *Begehren* und *Verlangen*. Or, en dehors de ces questions sémantiques, il faut bien admettre que, dans la pratique thérapeutique, le patient vient généralement avec une *demande* qui est souvent un *besoin* sans connaître son *désir* véritable,<sup>7</sup> parce qu'inconnu, refoulé ou caché par une souffrance ou une honte. Souvent, le besoin est facile, trop facile à entendre, et un des pièges de la thérapie consiste à confondre le besoin *dit* avec le *désir non-dit* qui se cherche à travers le *Dire*, qui n'est pas un sens immédiatement trouvé. Il faut donc une réduction radicale pour entendre à travers le *besoin* et le *sens* immédiat autre chose encore qui n'est rien d'autre pour la logothérapie que le noétique de la personne libre, mais toujours désirante, car un homme ou une femme qui ne désirent plus désirer ne sont plus vivants au sens existentiel. Par chance, Frankl lui-même nous présente une telle réduction radicale où se montre en même temps ce que nous nommons le trans-noétique allant de l'inconscient au spirituel, en unissant les deux dans la même « dynamique » pour employer le terme franklien. Ce texte décisif se trouve dans un passage où il est question de la mort, qui implique la réduction la plus radicale pour nous tous sur un plan existentiel, axiologique, réflexif et peut-être religieux.

Ainsi Frankl écrit-il dans le chapitre sur « Le problème de la mortalité » :

L'existence spirituelle ne nous est pas connue autrement que dans la co-existence avec le psychophysicum. [...] Nous ne pouvons avoir de savoir de l'existence spirituelle que dès que et autant qu'elle est 'unie', dès que et autant qu'elle est complétée dans l'unité et la totalité de l'être 'homme'. [...] Arrivés ici, nous devrions tout particulièrement indiquer que le spirituel dans notre sens [...] n'est pas identique à la conscience. [Dans « *Ärztliche Seelsorge* » et « *Der unbewusste Gott* »] nous avons essayé de montrer qu'il y a, outre l'inconscient pulsionnel, un inconscient spirituel. Ce spirituel est inconscient dans la mesure où il se 'dissout dans' (*aufgeht*) l'accomplissement non réfléchi des actes spirituels. [...] La conscience est, au contraire de l'être-su (*Gewusstsein*), selon toute apparence renvoyée à un organisme psychophysique [...] intact; d'un autre côté, il serait pensable [...] que l'être-su pur, l'actus purus' d'une 'prima intentio' soit indépendant d'une organisation corporelle-psychique à sa disposition. [...] Cette possibilité de penser ne contredit pas le fait que semblable sur-vie (*Über-Leben*) du spirituel, semblable sur-vie spirituelle, ne parvient jamais à notre conscience et reste plutôt toujours inconsciente ; car cette immortalité pendant notre vie est eo ipso inconsciente. [...] Lié au corps, adhérent à la vie, c'est apparemment le fait uniquement du registre pragmatique et pathique, mais non du gnostique : à savoir le gnostique pur, l'actus purus'.

---

<sup>7</sup> Sur cette différenciation entre besoin, demande et désir cf. Lacan 2013: 121-126 et 515-518.

Dans la mort, l'homme sombre donc sans doute dans une totale a-pathie et une 'apraxis' également totale, mais seulement dans une 'agnosie' partielle : la conscience [intentionnelle d'objet] est désormais impossible – mais l'être-su serait possible (Frankl 2005 : 134-135).

De ce texte complexe (s'approchant d'une analyse transcendante de la conscience et d'une eschatologie réductive à partir de la différence entre le contenu de nos actes intentionnels et leur accomplissement immanent) se dégage une identité insolite dans la pensée de Frankl : *praxis pathique = adhérence à la vie = inconscient = immortalité = sur-vie = spirituel uni de l'homme*. En laissant de côté l'analyse philosophique d'une telle unité fondamentale affirmée pour l'être existentiel humain, nous pouvons rejoindre immédiatement la praxis thérapeutique et dire qu'il y a en toute manifestation de la vie subjective d'un patient une « dissolution » (*Aufgehen*) du spirituel inconscient en tant que *s'accomplir* non réfléchi (*unreflektierter Vollzug*) des actes spirituels. Autrement dit, la conscience thématique n'est pas nécessaire pour que se réalise la dynamique personnelle ou subjective qui importe le plus, à savoir la coïncidence entre la *pulsion* et le *sens* à travers le *désir* qui reste à jamais inconscient. Car le désir en tant que se-désirer reste à jamais inconscient pour cette raison cruciale qu'il est sans objet final de satisfaction ou de jouissance (*Genuss*), ce qui correspond aussi à l'agnosie principielle de la conscience au moment de notre mourir. Mais si la mort éclaire notre naissance phénoménologique pure dans la vie, cette vie doit éclairer aussi tout le mouvement qui se fait constamment en elle à notre insu – une adhérence immanente à cette vie qui, pour une phénoménologie radicale, est identique à l'inconscient originaire, puisque ce dernier n'est qu'un autre nom pour la donation auto-affective de la vie : « Quand l'objectivité ne cesse d'étendre son règne de mort sur un univers dévasté [...], la vie n'avait d'autre refuge que l'inconscient freudien » disait Michel Henry (Henry 1985: 12; cf. aussi Kühn 2012: p. 55-58) dans son interprétation critique de la psychanalyse.

Que la pensée de Viktor Frankl n'est pas exempte de certaines ambiguïtés théoriques fondamentales, que l'on peut attribuer à son éclecticisme, ne fait aucun doute. Car Frankl affirme à la fois une *dichotomie* et une *unité* ou intégralité de l'existence humaine, dont la « dimensionnalité ontologique » est l'expression spéculative (Cf. Frankl 2012: 7-17). Mais lorsque nous appliquons cette approche au seul domaine de la praxis thérapeutique, il s'avère que l'inconscient pulsionnel et l'inconscient spirituel ne sont pas en contradiction, tout en laissant apparaître une opposition possible, si la vie individuelle n'a pas encore trouvé l'unité de ces deux inconscients, c'est-à-dire *le trans-noétique à la fois charnel, émotif et spirituel*. Permettre cette unification est la tâche propre de toute thérapie où se dessine également la possibilité d'une *logothérapie intégrative* que nous voulons favoriser

ici. Sans mettre en doute l'apport décisif de Frankl pour une thérapie vraiment personnelle et humaniste et en prenant en même temps au sérieux son appui sur la phénoménologie, nous ne proposons rien d'autre que de fonder l'unité de l'existence dans une *dynamique immanente* qui tient compte d'une *transversalité du noétique* donnant droit aussi bien à la liberté et la responsabilité qu'au désir originaire ou inconscient.<sup>8</sup> Par conséquent, si les valeurs nous « tirent » et si cette attirance se trouve « alimentée » par la pulsion, il faut bien qu'il y ait une rencontre entre la pulsion et la valeur qui sont englobées par le désir. Or, cette rencontre n'est pas une synthèse abstraite ou formelle par une *médiation extérieure*, mais la concrétion pathique que permet le désir dans la mesure où il traverse nos impressions, nos émotions et nos sentiments. Car ceux-ci restent nourris par une vie pulsionnelle qui n'est pas une vitalité aveugle ou un élan anonyme, mais le mouvement interne de notre subjectivation même en tant qu'archi-corporéité absolue. En bref, le désir est toujours « désir du Bien » dans la ligne de Platon et d'Augustin, sans refuser pour autant un « mystère du mal » que Frankl concède à la théologie.<sup>9</sup>

Si nous demandons alors sur un plan strictement thérapeutique à un patient ce qu'il *ressent* dans sa souffrance ou dans son conflit éthique, pourquoi il *se tait* subitement ou dans quelle mesure sa *préférence* pour une valeur correspond à son choix véritable, nous accompagnons un mouvement à la fois affectif et spirituel, qui est animé par une manifestation inconsciente du spirituel ou du « Bien ». Car si le patient n'arrive pas encore à faire correspondre son dire à un éprouvé, ou bien il part dans des représentations ou s'arrête de parler pour faire comprendre que tout ce qu'il entend n'est pas *sa* vérité. L'attirance pour une valeur ne peut donc devenir *sa* décision qu'au moment précis de son désir de *dire* sa vérité, c'est-à-dire de la trouver dans un *dit* qui rejoint un possible impressionnel dans son existentialité dont il n'a pas encore été affecté clairement jusqu'à maintenant. Mais une telle auto-affection en attente révèle cette donation phénoménologique immanente où le désir inconscient en tant qu'objet désiré se modalise en une possibilité subjective ressentie alors comme « attirante » – et dans cette attirance se présente la valeur comme une décision « objective » à prendre. À aucun moment nous ne quittons alors le noétique, puisqu'il est la manière pratique dont chaque modalité de notre vie – pulsion, besoin, souffrance, joie, effort, etc. – se donne à nous comme une modification subjective.

---

<sup>8</sup> Un rapprochement avec le *transpossible/transpassible* comme donnée fondamentale de l'existence selon la *Daseinsanalyse* reste possible; cf. Maldiney 2012: 263-269.

<sup>9</sup> Sur ce *mysterium iniquitatis* lié à une liberté radicale, cf. Frankl 2005: 156, note 65.

Le trans-noétique souligne seulement sur le plan d'une analyse existentielle phénoménologique le caractère personnel de toutes nos affections, car sinon il y aurait des réalités anthropologiques hors de notre être même, ce qui est transcendalement impossible. Cette approche trans-noétique personnelle du *Dasein* intégral explique aussi pourquoi le patient a souvent tant de mal à arriver à une décision personnelle, si dans le passé il a toujours soumis son désir aux désirs des Autres avec toutes les conséquences de honte, d'agressivité, de ressentiment, etc., y compris la pulsion de mort. Car faire dépendre son désir des désirs des Autres, ne fait pas seulement dépendre – au sens thérapeutique – cette liberté du discours symbolique des autres, mais nourrit surtout un comportement névrotique qui est l'attente hésitante par excellence. Ou dans les termes de Jacques Lacan :

Ce biais amène à ne pas négliger la dimension transversale, à savoir, ce en quoi le sujet dans son désir a affaire à la manifestation de son être comme tel, à lui comme auteur possible de la coupure. En d'autres termes, la visée de l'analyste va ordinairement à la réduction de la position névrotique du désir, alors qu'elle devrait aller au dégagement de la position du désir comme tel, hors de son engluement dans la dialectique particulière qui est celle du névrosé. (Lacan 2013: 509)

#### **4) La réintégration psychanalytique dans l'analyse existentielle**

La complexité de la position de Frankl face à la psychanalyse de Freud, impliquant polémique, ambiguïté et aussi une certaine reconnaissance dans le domaine pratique, avec des transformations théoriques par rapport au refoulement et au transfert spécialement, a déjà été soulignée par Pascal Le Vaou à la fin de son livre *Une psychothérapie existentielle. Les sources philosophiques de la logothérapie de Viktor E. Frankl*. Pascal Le Vaou a également signalé un prolongement possible de la position logo-thérapeutique par la psychanalyse de Jacques Lacan, fondée sur le langage en tant que Logos, avec une correction du biologisme naturaliste de Freud par un inconscient et sa vérité qui forment toujours un rapport à l'Autre qui est primordial.<sup>10</sup> Nous pouvons ainsi reprendre ces enseignements très importants sur les limites et la valeur de la psychanalyse chez Frankl, en rappelant que l'atomisme psychologique sur fond énergétique de la Libido ou du Ça font de l'homme, pour

---

<sup>10</sup> Cf. Le Vaou 2006: 288-291; Kühn 2015b: 211-215. Lacan abandonne vers la fin de ses séminaires le structuralisme en faveur de *lalangue* corporelle qui, sous la forme du *sinthome*, devient une forme subjective de vivre le rapport au réel pour chacun; cf. Lacan 2005: 129-131.

lui, un appareil psychique proche d'un automate. Et même la nécessité de la sublimation personnelle et culturelle par d'autres objets que la satisfaction immédiate de la pulsion ne peut vraiment faire oublier qu'il s'agit chez Freud, en fin de compte, d'un rationalisme anachronique et aveugle aux valeurs. Ce nihilisme implique forcément un relativisme aligné sur une pensée mécaniste qui vient de la psychologie associative. Voulant se baser uniquement sur des faits tangibles en dehors de toute anthropologie philosophique, ce rationalisme est une idéologie prisonnière du siècle des Lumières. Cela implique aux yeux de Frankl une dévaluation injustifiable pour le noétique, car le spirituel de l'homme et son amour pour l'Autre approché comme un Toi concret n'est, pour la psychanalyse, qu'un *épiphénomène* avec cette autre conséquence encore que toute valeur ou idée peuvent être soupçonnées d'illusion ou d'infantilisme – ce qui renforce un certain cynisme répandu dans la psychiatrie contemporaine depuis Kraepelin (Frankl 2005 : 176-179, 187). On peut affirmer que tout nihilisme n'affirme jamais sa « métaphysique implicite », en faisant jouer telle ou telle science ontique de la nature contre la métaphysique ontologique pour n'« extraire qu'une coupe d'un aspect particulier du monde » ce qui revient à « diaphragmer l'être » (*Ibid.* : 191).

Si nous laissons de côté le dénigrement de la religion par Freud contre lequel Frankl va faire valoir une « religiosité inconsciente » qui serait plus répandue qu'on ne le croit,<sup>11</sup> nous revenons ainsi à notre débat sur l'inconscient dans sa dimension pulsionnelle et spirituelle, pour vérifier notre interprétation de la communicabilité trans-noétique par le biais d'un rapport possible entre psychanalyse et logothérapie. D'abord, il faut retenir sur le plan thérapeutique et analytique général que dans le premier ouvrage de Frankl déjà « l'analyse existentielle n'est pas un ersatz des psychothérapies actuelles, mais doit être leur complément nécessaire. Bon nombre des découvertes de Freud gardent leur validité » (Frankl 1948 : 24). Une réponse pour une psychanalyse débarrassée de ses conditionnements historiques se trouve ensuite, selon Frankl, en tant que « essence de la psychanalyse » en « des mécanismes tels que le refoulement et le transfert », pour préciser maintenant qu'il s'agit pour ces deux aspects analytiques majeurs de « la médiation d'une compréhension de soi plus approfondie à travers une rencontre existentielle ». De cette manière, il y a aussi déjà une transversalité noétique dans la psychanalyse, car le rapport à l'Autre – analyste ou thérapeute – qui fait avancer la compréhension de soi est finalement, pour Frankl, une rencontre concrète avec un autre Toi. Une telle interprétation du *transfert* garde le lien logothérapeutique entre compréhension

---

<sup>11</sup> Cf. Frankl 2012: 55-59 2005: 216-219. où les thèses de ce livre sont repris pour définir le rapport entre Dieu comme Transcendance absolue et modèle de l'homme à partir de l'idée de la sur-nature et sur-valeur de Dieu, tout en insistant que „la logothérapie doit être applicable à chaque malade, qu'il soit croyant ou incroyant“, ainsi que pour tout médecin.

et existentialité, ce qui fait que le principe freudien capital de « faire advenir à la conscience » le Ça implique « d'une manière authentique le véhicule » d'une telle rencontre existentielle. Ainsi, la fameuse devise de Freud : « Où ça était je dois advenir » (*Wo Es war, soll Ich werden*), veut dire pour Frankl : « Je deviens Moi d'abord par Toi », car Frankl voudrait éviter à tout prix une « dégradation du Toi en Ça », autrement dit un homme réduit à « ses complexes et mécanismes » en fonction d'une « dynamique affective et son énergétique pulsionnelle » qui font du thérapeute ou psychiatre un « technicien devant un tableau de commande » (Frankl 2005 : 182-185, 187).

Quant au *principe de réalité* (*Realitätsprinzip*) chez Freud, Frankl reste sceptique, car il n'y perçoit qu'une « modification » du principe de plaisir (*Lustprinzip*), étant donné qu'il s'agirait simplement d'un retardement de plaisir assuré, qui viendrait plus tard si le bon objet est trouvé (*Ibid.*: 178, note 19). Mais il faut voir néanmoins que Freud introduit par ce principe l'exigence d'une instance-tierce qui anticipe déjà toutes les discussions actuelles sur l'altérité abordée par Frankl sous l'aspect d'un objet qui a une valeur en soi, sans être produit par le sujet. Ce que Frankl craint, c'est le « nivellement du monde » où celui-ci perdrait « sa dimension de profondeur ». Si la réalité perd le relief de sa valeur, le biologisme et le sociologisme oublient « le spirituel objectif – le logos » avec chaque fois une tendance à la dévalorisation des valeurs (*Ibid.*: 177, 192). Mais vouloir accuser la psychanalyse de fatalisme est erroné, car un tel reproche concerne plutôt les *archétypes* chez C.G. Jung. Et Frankl va même jusqu'à défendre expressément la psychanalyse dans ce contexte : « Le fataliste s'excuse en invoquant les pulsions, l'inconscient et le Ça ; au service de ce fatalisme, il maltraite et interprète mal la psychanalyse » (*Ibid.*: 194).

Que cette réinterprétation du freudisme chez Frankl se base sur une théorie de l'amour inspirée par la philosophie du dialogue chez Martin Buber et chez Hans Urs von Balthasar (Cf. *Ibid.*: 184) pose certainement quelques problèmes sur le plan épistémologique, si l'on veut rester d'abord dans une perspective plus phénoménologique de l'inconscient trans-noétique sans y introduire un élément métaphysique. Cependant, l'essentiel reste l'affirmation de base que la « spiritualité inconsciente est la source et la racine de tout ce qui est conscient », puisque ce conscient et l'esprit lui-même restent « porté par l'inconscient », y compris par « l'inconscient pulsionnel » (Frankl 1987: 76; 2012: 69-73). Ainsi, il est clair que, dans le cadre de la psychanalyse, le refoulement travaille contre le devenir-conscient, mais grâce à l'*altérité* qui travaille le transfert et le contre-transfert, il y a justement déjà un *devenir* qui ne reste pas enfermé dans l'inconscient pulsionnel, mais s'ouvre à une transversalité noétique qui achève la communicabilité thérapeutique



en tant que rencontre existentielle. Si l'on retient l'analyse de Frankl au sujet de sa dialectique noétique fondamentale de « tendre toujours vers le meilleur absolu » tout en admettant de ne pouvoir « atteindre que le meilleur relatif », il ressort de cette tension entre le meilleur absolu et le meilleur relatif la structure dynamique même du *Dasein* qui « se tient dans la tension entre l'étant et le 'dû' ». La nécessité existentielle de cette tension repose dans le fait originaire de l'analyse existentielle que « l'homme n'est pas là pour être (*zu sein*), mais pour devenir (*zu werden*) ». <sup>12</sup>

Par la suite, un tel devenir est la loi générale de l'existence en tant que relationnalité pure sans substance, ce qui écarte précisément la conception freudienne d'une libido-énergie ontique pour en faire, selon le langage de Lacan, un *désir* qui est un devenir sans satisfaction par un objet particulier de pulsion, car même chez Freud déjà il y a une multiplicité pulsionnelle qui ne peut pas être subsumée par une seule pulsion (*Trieb*). Mais Frankl veut éviter dans ce contexte surtout une universalisation de la position névrotique où l'effet de la jouissance est cherché directement sans passer par l'intentionnalité objective ouverte au transcendant d'abord : « Le plaisir doit être conséquence, mais il ne peut pas être un but. [...] Le fait caractéristique de la névrose, le renversement de la conséquence en intention – un fait sur lequel la psychanalyse devait un jour ou l'autre se heurter » (*Ibid.* : 179).

Tout en réservant une certaine primauté des névroses noogènes pour un traitement logothérapeutique (c'est-à-dire par une approche des névroses correspondant aussi à une psychanalyse débarrassée du naturalisme du siècle précédent), nous pouvons retenir ici que Frankl ne condamne pas le recours pratique à la psychanalyse dans un certain nombre des cas. Si des indications logothérapeutiques précises, mais limitées aussi, sont valables surtout pour toute question où le choix existentiel est au centre, et aussi pour les névroses phobiques et certaines névroses obsessionnelles où peut jouer l'injonction paradoxale et la dérégulation, une analyse psychodynamique n'est pourtant pas exclue. Les deux approches sont complémentaires, surtout si l'on retient le fait que les « névroses noogènes » représentent environ dix pourcent des patients, tout en admettant un climat social névrosé plus large qui appelle aussi la logothérapie. Et même en admettant que les névroses traditionnelles disparaissent pour faire place à des troubles anxieux de type bipolaire, obsessionnels compulsifs, « identité diffuse » ou même psychose ordinaire (Cf. Delcourt 2011: 129-142), nous pouvons dire que les données dégagées auparavant pour une communicabilité trans-noétique qui tient compte aussi de la psychodynamique restent valables, puisque la psychanalyse

---

<sup>12</sup> Frankl 2005:186; cf. *ibid.*, p. 197 : „L'homme est un être qui décide – il décide à chaque instant, et ce sur quoi il décide à cet instant est : ce qu'il sera l'instant suivant.“

et mêmes les approches de types cognitivo-comportementales ne sont plus hostiles à tout prix à une certaine reconnaissance de la liberté humaine et même aux valeurs religieuses ou au sens.<sup>13</sup>

À propos du trans-noétique en logothérapie, nous pouvons retenir alors qu'il peut intégrer toutes ces approches dans la perspective d'une prise du sujet par une altérité où se joue le rapport de ce dernier à sa pulsion-désir et au monde-objet. Frankl conteste l'observation d'une « tendance primaire au plaisir » en fonction de « la tension vers les valeurs dans leur originalité », ce qui implique pour lui qu'il ne peut pas y avoir un inconscient « dans le dos » de l'inconscient spirituel (Cf. Frankl 2005: 179). Mais cela n'enlève pas pour autant la question phénoménologique et thérapeutique de savoir *comment* analyser concrètement la tension qui s'installe *entre* pulsion et valeur, que Frankl résout par un modèle d'« alimentation » et d'« utilisation » paraissant un peu trop mécanique. Certes, on ne peut évacuer phénoménologiquement non plus le « besoin de sens » et la « réalisation des valeurs » selon Frankl, même pas pendant une crise du sens où celui-ci paraît définitivement absent.<sup>14</sup> Par contre, on peut lire dans ce besoin et cette réalisation noétique un « manque à être » au sens lacanien, car la souffrance nous conduit vers ce manque, tout en restant toujours dans une auto-affection de la vie pleine – ce qui fait justement la violence immanente de notre se-souffrir.

## BIBLIOGRAPHIE

- Assoun, Pierre. *Leçons psychanalytiques sur le transfert*. Paris: Anthropos, 2006.
- Baas, Bertrand. *Le désir. Parcours philosophiques dans les parages de J. Lacan*. Louvain: Peeters 1992.
- Balmès, François. 1997. *Le nom, la loi, la voix*, Paris, Erès.
- Balmès, François. 1999. *Ce que Lacan dit de l'être*. Paris: PUF.
- Barbaras, Renaud. 1999. *Le désir et la distance. Introduction à une phénoménologie de la perception*. Paris: Vrin.
- Bernet, Rudolf. 2013. *Force-Pulsion-Désir. Une autre philosophie de la psychanalyse*. Paris: Vrin.
- Binasco, Mario. 2001. *Lacan et la religion* (Diagonales de l'option épistémiques de l'IF – Document 2), Paris: EPFCL

---

<sup>13</sup> Cf. pour la discussion Roudinesco 1999; Godebeski 2015; Le Vaou 2017.

<sup>14</sup> Cf. le chapitre „De la négation du sens à l'interprétation du sens“ dans Frankl 2005: 199-202.

- Cabellos, A. Alvarado. 2013. Michel Henry et l'affectivité comme fondement de la psychè. Une confrontation avec *De l'Interprétation. Essai sur Freud*, de Paul Ricœur. *Revue Internationale Michel Henry* 4: 185-206.
- D. Delcourt, Dominique. 2011. Névrose et psychose. Diagnostic différentiel: la structure en question, approche psychanalytique. *l'en-je* 16: 129-142.
- Fierens, Christian. 2012. Lecture d'un discours qui ne serait pas du semblant. Le Séminaire XVIII de Lacan. Bruxelles: EME.
- Fink, Bruce. 2007. *Fundamentals of Psychoanalytic Technique : A Lacanian Approach for Practitioners*. New York: Norton & Company.
- Frankl, Viktor E. 1948. *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse*. Vienne: Deutike.
- Frankl, Viktor E. 1987. *Logotherapie und Existenzanalyse*. Munich-Zurich, Kösel.
- Frankl, Viktor E. *Raisons de vivre (The will of meaning)*. Genève: Édition du Tricorne.
- Frankl, Viktor E. *Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*. Berne: Huber 2005.
- Frankl, Viktor E. *Nos raisons de vivre. À l'école de sens de la vie*. Paris: InterÉditions 2009.
- Frankl, Viktor E. *Le Dieu inconscient. Psychothérapie et religion*. Paris: InterEditions 2012.
- Godebeski, Jean. 2015. *Le tout dernier enseignement de Lacan. Un renouvellement de la clinique?*. Paris: L'Harmattan.
- Henry, Michel. 1991. Phénoménologie et psychanalyse. In *Psychiatrie et existence*, éd. Paul Férida, Jean Schoote, 101-115. Grenoble: Millon.
- Henry, Michel. 1985. *Généalogie de la psychanalyse. Le commencement perdu*. Paris: PUF.
- Henry, Michel. 2003. Ricœur et Freud: entre psychanalyse et phénoménologie. In Henry, Michel. *De la subjectivité, t. II: Phénoménologie de la vie*, 163-183. Paris: PUF.
- Kühn, Rolf. 2012. *Individuation et vie culturelle. Pour une phénoménologie radicale dans la perspective de Michel Henry*. Louvain-Paris-Walpole: Peeters.
- Kühn, Rolf. 2015a. *Logothérapie et phénoménologie. Contributions à la compréhension de l'analyse existentielle de Viktor E. Frankl*. Paris: L'Harmattan,
- Kühn, Rolf. 2015b. *Begehren und Sinn. Grundlagen für eine phänomenologisch-tiefenpsychologisch fundierte Psychotherapie und Supervision - zugleich ein Beitrag zu Jacques Lacan*. Fribourg/Munich: Alber,
- Kühn, Rolf. 2016. *Diskurs und Religion. Der psychoanalytische Wahrheitszugang nach Jacques Lacan als religionsphilosophische Problematik*. Dresde: Text & Dialog.
- Kühn, Rolf. 2018. *Der therapeutische Akt. Seine Singularität in Bezug auf Wissen und Wahrheit in lebensphänomenologischer und Lacan'scher Perspektive*. Fribourg/Munich:Alber.
- Lacan, Jacques, 1973. *Le Séminaire. Livre XI : Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964)*. Paris: Seuil.
- Lacan, Jacques. 1981. *Le Séminaire. Livre III: Les psychoses (1955-1956)*. Paris: Seuil.
- Lacan, Jacques. 1986. *Le Séminaire. Livre VII: L'éthique de la psychanalyse (1959-1960)*. Paris: Seuil.
- Lacan, Jacques. 2001. *Le Séminaire VIII: Le transfert*. Paris: Seuil.
- Lacan, Jacques. 2005. *Le Séminaire XXIII: Le sinthome*. Paris: Seuil.

- Lacan, Jacques. 2013. *Le Séminaire livre VI:Le Désir et son interprétation*. Paris: Éditions de la Martinière.
- Lefort, Rovert. 1980. *Naissance de l'Autre. Deux psychanalyses: Nadia (12 mois) et Marie Françoise (30 mois)*. Paris: Seuil.
- Le Vaou, Pascal. 2006. *Une psychothérapie existentielle. Les sources philosophiques de la logothérapie de Viktor Frankl*. Paris: L'Harmattan.
- Le Vaou, Pascal. 2017. Le projet de Roger Mucchielli dans "Analyse existentielle et psychothérapie phénoméno-structurale". *Les Cahiers Henri Ey* 39/40: 115-136.
- Lytard, Jean-François. 1979. *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. Paris: Minuit.
- Maldiney, Henri. 2012. *Penser l'homme et sa folie*. Grenoble, Millon.
- Maleval, Jean-Claude. 2000. *La forclusion du Nom-du-Père. Le concept et sa clinique*. Paris: Seuil.
- Merle, Christian (éd.). 2014. *La logothérapie dans un monde en mutation*. Lyon: Edition de l'Association des logothérapeutes francophones (ALF).
- Palmier, Jean-Marie. 1972. *Lacan. Le Symbolique et l'imaginaire*. Paris: Delarge.
- Pirard, Régnier. 2010. *Le sujet postmoderne entre symptôme et jouissance*. Toulouse; Erès.
- Proença, Nuno Miguel. 2016. Inconscient et refoulement selon la phénoménologie de la vie. *Revue Internationale Michel Henry* 7: 35-52.
- Roudinesco, Elisabeth. 1999. *Pourquoi la psychanalyse*. Paris: Fayard.
- Vermorel, Henri et Madeleine. 1993. *Sigmund Freud und Romain Rolland. Correspondance 1923-1936. De la sensation océanique au Trouble du souvenir sur l'Acropole*. Paris: PUF.